

Fiqh dan Permasalahan Perempuan Kontemporer

Pendahuluan

Permasalahan perempuan nampaknya tetap akan menjadi aktual, kontroversial dan menjadi agenda dari tahun ke tahun. Hal ini tentu saja paralel dengan pergeseran peran perempuan yang tidak lagi terbatas pada empat dinding rumah tangga melainkan seluas ruang kehidupan modern ini. Di kalangan masyarakat menengah, demokratisasi pendidikan yang ditawarkan, pada gilirannya, berimbas pada peningkatan kesadaran untuk mengaktualisasikan diri di luar rumah sekaligus memenuhi tuntutan ekonomi keluarga. Sedangkan di tingkat bawah, perempuan harus keluar rumah demi untuk memenuhi tuntutan ekonomi yang tidak lagi mampu dipenuhi oleh suami mereka. Tidak jarang, justru mereka yang lebih berpeluang untuk mencari nafkah keluarga dari pada suaminya.

Namun demokratisasi pendidikan dan peluang kerja yang sama ini tidak diikuti dengan perubahan ideologi *gender* yang ada

dalam masyarakat. Perempuan tetap saja dipandang sebagai 'makhluk domestik' yang situs gerakannya ada di sekitar 'sumur, dapur dan kasur'. Se jauh apapun mereka melampaui situs tersebut, tetap saja ia akan ditarik kembali ke dunia yang telah dikonstruksikan untuknya. Seberapa banyak uang yang didapat, ia tidak akan pernah dianggap sebagai pencari nafkah. Permasalahan 'nafkah' barangkali tidak akan berarti banyak bagi perempuan apabila tidak digunakan untuk meniadakan hak aktualisasi dirinya sebagai manusia.

Sedikit banyak, Islam turut pula menegaskan posisi perempuan dalam masyarakat. Sampai saat ini sosialisasi ajaran Islam tetap menempatkan sosok perempuan dalam fiqh sebagai cerminan perempuan Islam yang ideal. Sesuai dengan semangat zamannya, fiqh memang tidak memiliki gambaran tentang perempuan bekerja. Mereka yang keluar rumah, sekalipun untuk salat di masjid, dipandang sebagai perempuan yang menyalahi keutamaannya. Dengan demikian,

*) Dra. Siti Ruhaini Dzuhayatin, MA adalah Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

terdapat kesenjangan antara rumusan-rumusan fiqh (teks) dengan tuntutan realitas kontemporer. Syu'bah Asa (1987) mensinyalir bahwa menjadi perempuan Islam dalam masyarakat modern lebih berat dibandingkan di masa Rasulullah. Sebaliknya, mencoba konsisten dengan rumusan fiqh, dalam beberapa hal, tidak menjadikan posisinya lebih baik.

Sosok Perempuan dalam Fiqh

Tulisan ini bukan merupakan '*pioneer*' dari wacana perempuan dalam fiqh. Sewindu yang lalu, Syu'bah Asa (1987) telah menampilkan sosok perempuan dari beberapa kitab fiqh yang cukup dikenal di kalangan para ulama dan santri di pondok-pondok pesantren dan juga di lembaga pendidikan Islam seperti IAIN. Pada tahun 1993, Masdar F. Mas'ud telah pula membahas sosok perempuan dalam kitab kuning lengkap dengan proses peleburan perempuan ke dalam sosok laki-laki disebabkan oleh karakter bahasa yang digunakan oleh kitab-kitab tersebut. Di samping itu, tak terhitung lagi tulisan-tulisan yang mengulas tentang masalah perempuan dalam fiqh.

Dari sekian banyak tulisan, hampir semua sepakat bahwa perempuan ditempatkan secara *instrumental* dari pada *substansial* dalam fiqh. Ketidakhadiran suara perempuan dalam budaya dimana fiqh dirumuskan diartikan dengan ketiadaan substansi perempuan dalam Islam (Aminah W. Muhsin, 1994). Masharul Haq Khan (1994) menegaskan bahwa sepeninggal Rasulullah wacana keislaman lebih banyak dikembalikan pada konsep '*ird*' (kehormatan suku) daripada konsep-konsep keadilan Islam. Bahkan

menurut catatan Asa (1987) banyak sekali ketentuan fiqh tentang perempuan tidak selalu didukung oleh ayat-ayat al Qur'an.

Pereduksian perempuan hanya sebatas objek nampak pula dalam analisis Farid (1987) yang didasarkan pada bagaimana laki-laki dipandang sebagai pihak yang meminang, memberi mahar dan pencari nafkah (Masdar F. Mas'udi, 1987:158). Pertimbangan ekonomis inilah yang kemudian menobatkan laki-laki sebagai *patriach* dalam *familia* (Sydie, 1987) yang menuntut ketaatan dan pelayanan dari perempuan dan anak-anaknya. Ketaatan ini tidak hanya sebatas hubungan horisontal (hablun min al-nas) tetapi mencakup masalah-masalah yang vertikal (hablun min Allah) seperti shalat dan puasa sunnat :

Tidak halal puasa sunnah seorang isteri manakala suaminya ada di rumah kecuali atas ridanya. (HR. Bukhari Muslim)

Demi untuk menegaskan posisi instrumental seorang isteri terhadap suaminya maka hadis di bawah ini seringkali digunakan sebagai landasannya :

Jika seorang laki-laki memanggil isterinya ke pelaminan lalu si isteri menolaknya dan suaminya tidak rida maka laknat seribu malaikat akan menimpanya sampai subuh tiba. (HR. Bukhori)

Hadis lain yang cukup luas digunakan oleh ulama fiqh untuk memberikan legitimasi posisi perempuan sebagai makhluk domestik adalah :

• *Seorang isteri bertanggungjawab terhadap rumah tangga suaminya. (HR Bukhari dengan lafal Muslim)*

Namun tidak semua ulama sepakat bahwa isteri adalah pelaksana pekerjaan rumah tangga. Sa'id Abu Habieb (1987), berpendapat bahwa pelayanan dalam bentuk memasak, mencuci, membersihkan rumah serta pekerjaan rumah lainnya adalah pekerjaan yang dihukumi 'mubah'. Menurut an-Nawawi (dicetak ulang 1975) kewajiban isteri dalam rumah tangga adalah sesuatu yang berkaitan dengan masalah seksualitas. Sedangkan pekerjaan rumah, termasuk menjaga anak-anak diklasifikasikan sebagai 'shadaqah'. An-Nawawi mendasarkan pada keluhan oleh Umar ibn Khattab tatkala dimarahi oleh isterinya dan ia harus menahan diri :

Saya harus membiarkannya. Mengapa? tanya sekelompok kaum muslimin. Umar menjawab : "isteriku itulah yang memasak makananku, menyediakan rotiku, mencuci bajuku, menyusui anak-anakku dan memberikan kepuasan yang membuat aku tidak jatuh pada perbuatan haram. Padahal, itu bukan kewajibannya. (an-Nawawi, 1975:5)

Menurut analisis Musthafa Helmy (1987) dan Asghar Ali Engineer (1994) apa yang diungkapkan oleh Umar Ibn Khattab adalah cerminan kehidupan masyarakat Arab pada umumnya, dimana pengelolaan rumah tangga, dari mulai urusan mengadakan makanan sampai siap santap adalah tanggung jawab suami. Baru setelah Islam bersentuhan dengan budaya lain yang memiliki konsep 'keluarga batih' (nuclear family) maka peran pertanggungjawaban isteri sebagai ibu

rumah tangga yang melaksanakan pekerjaan rumah tangga mulai mewarnai fiqh Islam.

Helmy (1989) menggambarkan bahwa dalam 'tradisi Arab perempuan memang dibiarkan gemuk di dalam rumah'. Mereka tidak diperbolehkan berkeliaran di luar rumah. Oleh sebab itu, fiqh sama sekali tidak memiliki gambaran perempuan bekerja (Asa, 1989). Ibn Arabi (seperti dikutip oleh Quraissy Shihab) berpendapat bahwa 'agama penuh tuntunan agar wanita-wanita tinggal di rumah mereka dan tidak keluar kecuali dalam keadaan darurat. Argumentasi yang umum dipakai adalah ayat yang berbunyi :

Waqarna fi buyutikunna wa la tabarrajna tabarruj al-jahiliyyah al-ula (QS. 33:33)

Meski ayat tersebut diperuntukkan secara khusus untuk para isteri Nabi, namun para ulama seringkali mencakup pada seluruh perempuan muslimah.

Pada saat mereka digiring ke sektor domestik, bukan berarti perempuan menempati posisi sebagai *decision-maker*. Hampir semua ulama fiqh menempatkan laki-laki sebagai *patriach* yang mendidik yang mengatur, mendidik dan memerintah di dalam rumah (al-Qurthubi, 1969). Dengan demikian, kata 'dalam hadis Nabi yang berarti penanggungjawab secara manajerial tidak mendapatkan makna yang sebenarnya.

Berbeda dengan kebanyakan ulama, al-Qurthubi mengatakan bahwa Islam tidak menganjurkannya. Pada masa Rasulullah, kaum perempuan juga telah bekerja atas dasar kebutuhan ekonomi serta pekerjaan tersebut membutuhkan keahlian mereka. Meski demikian, bukan berarti kaum perempuan

dapat mengoper posisi laki-laki sebagai *bread-winner* (pencari nafkah).

Secara umum, sosok perempuan digambarkan sebagai makhluk lemah harus dilindungi dan diatur. Oleh karenanya tidak cocok dengan pekerjaan yang menggunakan kekuatan fisik maupun kekuatan nalar seperti kepemimpinan. Gambaran budaya abad pertengahan yang menempatkan perempuan sebagai *the second sex* mendapatkan legitimasi dari surat an-Nisa' ayat 34 dan pembagian waris pada surat an-Nisa' ayat 11. Alasan-alasan yang dikemukakan oleh para ulama sebetulnya hanya berkisar pada masalah sosiologis. Kalangan ulama Mu'tazilah (seperti dikutip oleh Didin Syafrudin, 1994) yang cukup terkenal sangat radikal juga memberikan alasan yang tidak substansial seperti tekad yang kuat (*al-hazm*), keteguhan (*al-azm*), kemampuan tulisan (*al-kitabah*) dan penalaran (*al-'aql*). Larangan menjadi perempuan sebagai pemimpin yang bersifat sosiologis kemudian mendapatkan legitimasi teologis hadis Rasulullah, yang menurut beberapa kalangan adalah bersifat khusus pada kasus pengangkatan putri kaisar Persia, yang tidak cakap dalam ilmu politik, untuk menggantikan ayahnya (Syihab, 1993) (Anwar, 1994).

Pandangan di atas pada gilirannya berimbas pada masalah persaksian. Kualitas persaksian perempuan dianggap separo dari laki-laki. Engineer mencatat bahwa telah terjadi generalisasi yang tidak proporsional tentang masalah persaksian. Al-Qur'an mensyaratkan satu laki-laki atau dua perempuan hanya pada masalah ekonomi.

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai

dalam waktu tertentu, hendaklah kamu tuliskan... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki, jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan yang dapat kamu terima sebagai saksi... (QS. 2:282).

Generalisasi kesaksian perempuan setengah dari laki-laki tidak saja pada masalah yang berkaitan dengan kegiatan ekonomi, tetapi pada bidang-bidang lain di luar cakupan ayatnya. Bahkan tanpa dukungan ayat apapun, tebusan diat bagi perempuan yang terbunuh secara tidak sengaja adalah setengah dari laki-laki.

Dengan mengabaikan *sabab an-nuzul* ayat tersebut, para ulama mendeduksikan sebagai aturan umum tentang persaksian. Sesungguhnya ayat tersebut secara jelas menyebutkan persaksian pada masalah ekonomi di mana perempuan tidak mendapatkan akses yang sama dengan laki-laki. Menurut Engineer ayat tersebut tidak dapat diberlakukan terhadap masalah-masalah lain.

Hai orang-orang yang beriman, apabila di antara kamu mendekati kematian dan akan meninggalkan wasiat hendaklah disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu... (QS. 5:106)

Dalam ayat tersebut tidak dijelaskan jenis kelamin dari kedua saksi sehingga kesaksian perempuan sama dengan laki-laki. Lebih lanjut dikatakan bahwa dalam kasus lian kesaksian seorang perempuan dapat menggugurkan kesaksian seorang suami dan memastikan laki-laki itu sebagai pendusta. (QS. 24:6-9)

Nampaknya fiqh tetap memberi ruang dimana perempuan menduduki posisi secara substansial. Sependapat dengan Engineer, Asa (1987), menegaskan bahwa tidak selamanya perempuan berada pada posisi subordinat. Seorang ibu mendapatkan penghormatan tiga kali lipat dari seorang ayah. Engineer menegaskan bahwa penghormatan tersebut berkenaan dengan penderitaan jasmani yang mereka alami ketika mengandung, melahirkan dan menyusui. Bahkan Allah akan menghitung sebagai syahid apabila perempuan meninggal pada saat menjalankan peran reproduksinya.

Lebih dari itu, Islam memandang bahwa peran reproduksi bukan hanya bersifat biologis, tetapi juga bersifat ekonomis. Al-Qur'an membebankan aspek ekonomis di pundak laki-laki. Seorang ayah berkewajiban untuk menyediakan makanan tambahan dan pakaian selagi perempuan menjalani peran reproduksi secara biologis. Bahkan kalau seorang isteri menolak menyusui dengan alasan apapun (sampai pada alasan pemeliharaan tubuh yang lazim dilakukan perempuan Arab) suami wajib menyediakan gaji bagi perempuan yang menyusui anaknya (Asa, 1987:6). Asghar Ali Engineer (1994:223), menegaskan bahwa nafkah diberikan setelah akad nikah yang memungkinkan terjadi pembuahan. Dengan kata lain, nafkah berkait erat dengan proses reproduksi yang transendental dalam rangka misi lain.

Berdasarkan pada analisis singkat terhadap sosok perempuan dalam fiqh maka dapat disimpulkan bahwa sosok perempuan digambarkan begitu kompleks. Secara umum perempuan melebur dalam bayangan laki-laki dan menjadi makhluk kedua dalam peran keisterian. Di sisi lain, perempuan menempati

posisi lebih tinggi dalam peran keibuannya. Namun patut disayangkan, dalam perkembangan sejarah, peran keisterian yang instrumental lebih dikedepankan dari pada peran keibuan yang substansial.

Dinamika dan Permasalahan Perempuan Kontemporer

Dalam tiga dasa warsa terakhir dari proses modernisasi yang berlangsung di Indonesia tercatat bahwa tingkat partisipasi perempuan di sektor publik cukup menakjubkan dan sekaligus mencemaskan. Menakjubkan dalam arti bahwa sektor pendidikan telah mampu meruntuhkan mitos-mitos tentang sosok perempuan yang memiliki 1% akal dan selebihnya adalah emosi dan perasaannya yang tidak memungkinkannya mencapai derajat kemanusiaan laki-laki. Tingkat pendidikan yang tinggi telah mampu memberikan kesadaran akan pentingnya aktualisasi diri. Bekerja di luar rumah merupakan salah satu alternatifnya.

Di lain pihak, partisipasi perempuan masih bersifat kuantitatif yang tidak selamanya berbasis pada kapasitas intelektualnya. Menurut catatan Irwan Abdullah (1995) mobilisasi perempuan justru terjadi dalam pekerjaan kasar (casual work). Sedangkan di tingkat tenaga profesional dan manajerial (career) menunjukkan peningkatan yang berarti. Fakta ini tentu saja cukup mencemaskan, sebab mungkin saja yang terjadi adalah reproduksi ketimpangan gender dari sektor domestik ke sektor publik. Kalau thesis di atas benar, maka benar apa yang disinyalir oleh Alvan Illich (1981) bahwa di masa modern yang menjanjikan begitu banyak alternatif kehidupan, perempuan

justu terpuruk pada penderitaan yang belum pernah mereka alami sebelumnya.

Fakta di atas memberikan gambaran dinamika perempuan dalam masyarakat kontemporer. Tetapi mengapa partisipasi mereka dipandang dilematis? Bukankah sudah sejak dahulu kala perempuan bekerja. Bahkan menurut catatan Engels (1971), di tangan perempuanlah kebudayaan manusia berkembang sebelum laki-laki mengambil alihnya. Kalau di kemudian hari perempuan dijerat persoalan kodrati dalam tata ruang budaya dan lingkup legitimasi teologi, barangkali ada tendensi tertentu yang harus dicermati. Setidaknya ada status quo yang ingin dipertahankan, baik atas pertimbangan politis, ekonomis dan kultural.

Kendala Profesionalisme Perempuan

Tingginya pendidikan yang dapat diraih kaum perempuan memberikan peluang aktualisasi diri secara profesional dari pada hanya amatir sebagai pembantu suami dalam mencari nafkah. Profesionalisme perempuan bukan didasarkan pada konsensi idiologi karena ia perempuan tetapi berdasarkan pada alasan rasional terhadap kapasitas dan keahlian mereka. Bagaimanapun profesionalisme ini akan memberikan kekuatan yang secara konkrit untuk mengubah perimbangan hubungan yang tidak setara (adil) antara laki-laki dan perempuan.

Di Indonesia, profesionalisme ini seringkali disebut 'karier' (career). Karier dalam dunia modern bukan semata-mata diarahkan untuk mencari nafkah tetapi harus diartikan sebagai sarana aktualisasi diri. Tidak setiap pekerjaan yang mendatangkan uang

(nafkah) disebut karier. Tetapi karier dapat menyediakan imbalan materi yang dibutuhkan oleh nafkah. Karier adalah pekerjaan profesional yang diperoleh karena keahlian seseorang yang memungkinkan adanya peluang jenjang promosi di masa mendatang (The Collin English Dictionary, 1979:239). Jadi, pekerjaan yang dilakukan tanpa keahlian khusus dan bersifat repetitif dan tanpa adanya promosi tidak dapat dikategorikan sebagai karier.

Fenomena wanita karier merebak bersamaan dengan pergeseran peran perempuan yang semula hanya dianggap makhluk domestik menuju sektor publik yang sejak lama dianggap sebagai dunia laki-laki. Kendati demikian, istilah wanita karier tanpa dibarengi oleh istilah lelaki karier, secara konotatif mengisyaratkan bahwa karier bukanlah bagian dari dunia perempuan. Dengan kata lain, perempuan hanya *imigran* dalam dunia karier.

Tanpa disadari, perempuan sendiri turut serta menegaskan bahwa mereka hanya kelompok pendatang dengan istilah pengusaha wanita, wartawan wanita, polisi wanita. Dampaknya, secara psikologis mereka seringkali terperangkap oleh sindrom *cinderella complex* (Collett Dowling, 1983). Sedangkan secara sosio-ekonomis, mereka seringkali dipandang sebagai *reserved labor* yang tidak lebih baik dari laki-laki sebagai *citizen* di dunia publik oleh karenanya dapat dilecehkan serta dibayar lebih murah.

Perempuan seringkali terikat, secara ideologis, dengan Panca Tugas Wanita yang dicanangkan oleh pemerintah (A.P. Murniati, 1993):

1. Wanita sebagai pendamping suami

2. Wanita sebagai penerus generasi
3. Wanita sebagai pengurus rumah tangga
4. Wanita sebagai pencari nafkah
5. Wanita sebagai anggota masyarakat

Dalam praktek, konsep di atas dijabarkan ke dalam istilah peran ganda perempuan yang sangat dilematis bagi diri perempuan sendiri. Di satu sisi, perempuan diharuskan mempertahankan peran tradisionalnya. Sedang di sisi lain, perempuan diharapkan sukses dalam peran publiknya. Peran ganda perempuan yang dicanangkan pemerintah tanpa disertai peran ganda di pihak laki-laki telah memotivasi perempuan menjadi *super women*. Perempuan yang berkarier juga cukup terbebani dengan kenakalan anak-anak yang selalu dianggap sebagai akibat seorang ibu yang keluar rumah.

Mereka juga menanggung dosa struktural suaminya. Ketidakberhasilan karier suami seringkali dianggap sebagai kegagalan seorang perempuan untuk berperan sebagai seorang isteri. Sebaliknya, bila mereka gagal dalam berkarier, maka tuduhan tertuju pada diri mereka sebagai perempuan, yang tidak pernah dapat menyamai laki-laki. Posisi dilematis ini sangat berpotensi menimbulkan krisis psikologis dan tidak jarang menyulut disharmoni rumah tangga. Fakta inilah yang membuat kaum aktifis perempuan menghimbau agar pemerintah meninjau kebijakan tentang peran ganda dengan peran mitra kesejajaran.

Namun dalam praktek, karena tidak diikuti oleh perombakan di tingkat ideologi gender, maka perubahan konsep di atas tidak membawa perubahan yang berarti. Terlebih lagi, ideologi gender yang menempatkan perempuan sebagai makhluk domestik didukung oleh interpretasi keagamaan

(semisal fiqh) tidak mudah untuk dibongkar. Bahkan, dalam kadar tertentu, dunia modern sengaja mempertahankan ideologi gender tradisional atas pertimbangan akumulasi keuntungan.

Bila dibandingkan dengan masa lalu, posisi perempuan terasa lebih dilematis dalam masyarakat modern. Ekonomi kapitalistik yang telah menghancurkan basis industri rumah tangga telah pula melumpuhkan kekuatan ekonomi perempuan di masa lalu. Industri yang dilakukan di lingkungan keluarga (seperti usaha batik tradisional) tidak memisahkan peran reproduksi dan produksi perempuan. Karena setiap anggota keluarga berperan serta maka tidak diperlukan pembagian tugas secara seksual dengan ketat. Manakala aktifitas ekonomi berpindah ke pabrik dan birokrasi semakin kompleks maka setiap orang harus mempertimbangkan faktor sosio-biologisnya.

Dalam perkembangannya, sektor publik lebih diberi muatan moralitas maskulin yang agresif, eksploitatif, keras, penuh persaingan dan tipu daya dan menafikan moralitas feminim yang penuh kasih, *nurturing*, tenggang rasa dan saling menghargai. Bahkan ukuran profesionalisme ditentukan sejauhmana seseorang mampu melepaskan diri dari moralitas sektor domestik yang altruistik (Ross Pole, 1995). Kalau seorang perempuan, secara utuh, ingin berkarier ia harus mampu memaskulinkan dirinya dan sedapat mungkin menjauhi peran reproduksi (berumah tangga) yang dianggap menghalangi kariernya. *Being single* juga bukan persoalan mudah dalam masyarakat Indonesia dan seringkali menimbulkan prasangka buruk atas dirinya.

Bukan berarti persoalan ini teratasi hanya dengan menggiring perempuan kembali ke rumah. Di dalam rumah, perempuan tidak pernah diberi hak penuh untuk mengatur rumah tangganya. Negara menempatkan laki-laki sebagai kepala keluarga dengan *decision-making* ada ditangannya. Perempuan hanya menempati porsi sebagai pelaksana tugas-tugas rumah tangga yang berkisar pada dapur, sumur dan kasur. Yang lebih memprihatinkan lagi, ketergantungan ekonomi isteri pada suami telah berimbas pada hilangnya daya tawar perempuan sebagai pasangan yang saling melengkapi dalam nuansa kesejajaran. Halaman surat kabar makin sering dipenuhi oleh perlakuan biadab suami terhadap isterinya. Perlakuan tersebut bervariasi, dari mulai penganiayaan ringan sampai pada perselingkuhan dan puncaknya adalah pembunuhan.

Pengamatan sepintas dalam surat kabar Berita Nasional (Oktober-November 1995) terhadap kasus pelecehan perempuan membuktikan bahwa ibu rumah tangga ternyata lebih berpeluang untuk mengalami pelecehan dibandingkan mereka yang bekerja di luar rumah. Berangkat dari realitas di atas maka keterlibatan perempuan di sektor publik harus dilihat secara lebih makro dari pada hanya melihat mereka sebagai pihak yang tidak diberi beban nafkah. Bisa jadi aktualisasi diri yang mereka lakukan akan mampu menampilkan mereka menjadi sosok yang dinamis dan dapat menjadi mitra yang saling melengkapi, baik secara psikologis dan terlebih lagi secara ekonomis yang sering tidak dapat diatasi oleh laki-laki seorang diri.

Kendala Sosio-Ekonomis Perempuan Pekerja

Seperti telah disinggung oleh Irwan Abdullah (1995) bahwa mobilisasi perempuan lebih mengarah pada pekerjaan kasar (*casual work*). Berbeda dengan kelompok pertama, perempuan pekerja, umumnya tidak memiliki asset finansial, kurang mengeyam pendidikan formal dan bekerja karena alasan ekonomi. Mereka sangat rentan terhadap proses pemerasan, eksploitasi, serta kekerasan (fisik dan seksual).

Secara sosiologis, kelompok ini adalah korban dari kebijakan pembangunan yang kapitalistik. Proses revolusi hijau telah menghancurkan basis ekonomi mereka sebagai penuai dan penumbuk padi. Dunia industri memanfaatkan mereka bukan atas dasar ketrampilan mereka tetapi atas pertimbangan keperempuanan mereka yang pasif, patuh, penurut dan *nrimo*. Dengan mempekerjakan mereka, produsen menekan upah mereka tanpa banyak protes. Disamping itu, perempuan akan merasa tidak berdaya terhadap pelecehan seksual yang mereka lakukan.

Seperti juga yang terjadi pada kelompok pertama, ideologi gender dalam masyarakat berdampak langsung terhadap jenis dan nilai pekerjaan yang dilakukan perempuan (Tati Krisnawati, 1993). Meski dalam realitas mereka adalah pencari nafkah namun pekerjaan mereka selalu dianggap sebagai sambilan dari tugas utama dalam rumah tangga. Konsekuensinya, mereka tidak mendapatkan tunjangan keluarga meskipun mereka adalah pencari nafkah utama dalam kasus perceraian dan kematian suami.

Lebih lanjut Krisnawaty mengungkapkan bahwa pembangunan yang lebih berorientasi pada pertumbuhan yang berbasis pada industrialisasi dalam skala besar telah memarginalisasikan perempuan miskin. Bagaimanapun keuletan mereka untuk menciptakan peluang-peluang kerja untuk mewujudkan kehidupan yang layak seringkali dijegal oleh kepentingan kelas menengah yang ekspansif dan eksploitatif. Surplus tenaga kerja perempuan akibat revolusi hijau berpindah ke kota. Karena tidak memiliki bekal yang memadai, umumnya mereka hanya tertampung di sektor informal dan tidak terlindungi undang-undang seperti pedagang keliling, pembantu rumah tangga dan pemulung.

Seperti kalangan profesional, perempuan pekerja juga menanggung beban ganda yang cukup membebani fisiknya. Tingkat pendidikan yang rendah tidak memungkinkan mereka untuk memikirkan kemitrasejajaran. Yang mereka tahu adalah bagaimana mereka dapat mendapatkan bagi dirinya dan memberikan pada anaknya kehidupan yang layak.

Dari telaah tentang dinamika dan problematika perempuan kontemporer dapat disimpulkan bahwa akses perempuan di sektor publik harus dilihat sebagai makro dari hanya sekedar sambilan dari peran reproduksinya. Di tingkat profesional, keterlibatan mereka harus dipandang sebagai proses aktualisasi diri yang *inherent* pada setiap manusia. Sedangkan mobilisasi perempuan pekerja harus ditempatkan secara proporsional. Sebab bukan mustahil mereka adalah *breadwinner* bagi keluarganya. Dengan serta merta menggiring mereka ke dalam rumah dengan sanksi-sanksi teologis seperti tergambar dalam

fiqh tidak akan menyelesaikan masalah secara mendasar.

Peran ganda yang diakibatkan dari sosialisasi ideologi gender tradisional sudah saatnya mendapatkan sentuhan rasionalisasi dunia modern. Sehingga pada tataran relasi gender tercipta ketergantungan yang proporsional dan tidak subordinat.

Fiqh dan Problema Perempuan Kontemporer

Bila sosok perempuan yang tampil dalam kitab-kitab fiqh dihadapkan pada realitas perempuan Indonesia, maka yang terjadi adalah proses idealisasi pada stereotip yang berangkap dari gagasan abstrak, umum dan statis (Johan Meuleman, 1993). Aplikasi fiqh dalam rentang waktu yang panjang dan melampaui sosio-kultural di mana fiqh diformulasikan, tanpa dibarengi oleh analisis sosiologis yang memadai, akan menghilangkan keragaman sosok perempuan yang khas dan tidak mungkin digeneralisasikan. Meuleman menandakan bahwa upaya untuk mempertahankan fiqh klasik tanpa mempertimbangkan perubahan zaman, golongan sosial dan tingkat pendidikan dan konsep kesetaraan masyarakat telah menafikan perempuan sebagai makhluk yang berkembang dan berubah sebagaimana laki-laki.

Kecenderungan untuk mempertahankan fiqh klasik dengan menekankan posisi instrumentalnya telah membawa stagnasi pemikiran Islam terhadap problema kaum perempuan; yang dari masa ke masa selalu direduksi hanya untuk kepentingan kapitalisme perempuan disudutkan pada peran

ganda yang membebani. Sejauh ini, Islam belum mampu memberikan solusi yang memadai kecuali hanya memberikan legitimasi teologis upaya-upaya domestifikasi yang tidak selamanya menyelamatkan perempuan dari kesewenangan laki-laki.

Sudah waktunya diadakan reaktualisasi, bila tidak rekonstruksi, terhadap konsep-konsep Islam yang lebih memberi peluang perempuan untuk hadir sebagai sosok yang dinamis, sopan dan bermanfaat bagi agama dan masyarakat. Bukan sebagai makhluk yang terkurung di empat dinding rumah yang manja dan disibukkan oleh intrik-intrik pergaulan elit seperti yang disinyalir oleh Masharul Haq Khan (1994). Seharusnya sosok perempuan dikembalikan pada perempuan-perempuan di masa Nabi, yang sering terlupakan dalam fiqh, sebagai sosok yang dinamis, mandiri, sopan dan terjaga akhlakunya.

Masalah mendasar yang berkaitan erat dengan problema adalah langgengnya budaya patriarkhi dalam masyarakat kontemporer, yang dalam kadar tertentu, selaras dengan latar kebudayaan dari kitab-kitab fiqh klasik. Sementara itu, modernisasi telah memberi peluang pendidikan yang sama antara laki-laki dan perempuan, yang pada digilirannya menumbuhkan kesadaran baru tentang hak dan kewajiban mereka sebagai seorang manusia. Di saat mereka mencoba untuk membongkar jeratan-jeratan kultural terhadap perempuan di saat itu pula bias-bias kultur dalam kitab-kitab fiqh akan terkuak.

Sehingga tidak mengherankan bila banyak kalangan pemikir Islam, yang bersimpati pada perempuan, untuk mengadakan kajian kritis terhadap kemungkinan merumuskan fiqh alternatif yang

mampu menjawab permasalahan kontemporer. Ini sebenarnya bukan hal yang baru, al-Magribi (dicetak ulang tahun 1970) telah menetapkan bahwa dalam hubungankemasyarakatan, termasuk di dalamnya relasi sosial laki-laki dan perempuan, harus disesuaikan dengan semangat keadilan zamannya. Hal ini juga didukung oleh sebagian besar ulama ushul fiqh (Syamsul Anwar, 1995) bahwa hukum bersandar pada kausanya.

Secara lebih spesifik, problema peran ganda masih saja membebani perempuan, baik di tingkat elit maupun di kalangan pekerja. Karier seingkali direduksi hanya sebatas mencari nafkah. Memang fiqh hampir tidak memiliki gambaran perempuan bekerja. Sedangkan dalam realitas, kalangan perempuan miskin, sudah sejak saat fiqh dirumuskan, bekerja di rumah-rumah mewah pada pangeran dan orang kaya. Nampaknya benar apa yang dikatakan oleh Hak Khan (1994) bahwa fiqh tidak saja bisa gender tetapi juga lebih berorientasi kelas menengah.

Sosialisasi fiqh yang lebih menonjolkan posisi keisterian yang instrumental, telah menafikan kebutuhan aktualisasi perempuan yang dijamin oleh al-Qur'an (Q.S. 3:195). Barangkali menarik apa yang dikatakan al-Qurthubi bahwa perempuan mempunyai hak untuk bekerja selama ia membutuhkan dan pekerjaan itu membutuhkan keahliannya. Hal serupa juga dilakukan oleh semua isteri Rasulullah. Mereka bekerja bukan karena mencari uang tetapi karena keahlian mereka. Uang yang mereka dapatkan mereka sumbangkan pada baitul mal.

Mistifikasi perempuan pada posisi keibuan telah pula mencakup pekerjaan rumah

dan mendidik anak-nak yang bukan menjadi kewajiban mereka (an-Nawawi, 1975). Aminah W. Muhsin menegaskan bahwa tugas utama perempuan bukan hanya menjadi ibu :

Tidak ada istilah dalam al-Quran yang menunjukkan bahwa melahirkan anak merupakan hal yang utama bagi perempuan (wanita). Tidak ada indikasi yang diberikan bahwa masalah keibuan merupakan peran eksklusifnya. Hal ini memperlihatkan kenyataan bahwa wanita (meskipun tidak semua wanita) merupakan makhluk eksklusif yang mampu melahirkan anak. Fungsi ini utama hanya sebatas kepentingan kelanjutan umat. Dengan kata lain, karena hanya wanita yang bisa melahirkan, maka apa yang dilakukan menjadi penting dan utama.

Sedangkan masalah perawatan anak, al-Qur'an membebankan pada kedua orang tuanya (Q.S. 33:12-18). Meskipun dalam kasus seorang ayah sebagai pencari nafkah tunggal, pengasuhan dapat dilakukan oleh ibu yang tinggal di rumah. Tetapi pola ini bukan satu-satunya yang diajarkan oleh Islam. Apabila isteri memiliki kontribusi ekonomis dalam keluarga, maka menyerahkan pekerjaan rumah tangga dan perawatan anak, semamata-mata, di pundaknya adalah sesuatu yang tidak adil.

Aminah W. Muhsin mengajukan penyelesaian yang lebih adil melalui sistem kerjasama yang fleksibel, terpadu dan dinamis, baik di sektor domestik dan sektor publik. Tidak semua pekerjaan yang membosankan harus dibebankan pada perempuan dan tidak pula setiap penghargaan dan dinamika di bidang ekonomi, politik dan sosial selalu dikaitkan dengan laki-laki. Sebab pada kenyataannya, Islam memiliki gambaran

yang beragam bagi perempuan untuk mengaktualisasikan konsep amal shaleh dan memberikan peluang seluas kehidupan itu sendiri.

Dan akhirnya, batasan-batasan normatif yang terdapat dalam fiqh, bila dikaji lebih seksama, hanya terbatas pada tataran sosiologis. Secara logis, konteks sosiologis akan terus berubah dari waktu ke waktu dan melampaui ruang budaya yang berlainan. Sejauh ada kemauan untuk menggali konsep keadilan al-Qur'an, dengan mengesampingkan kepentingan status quo satu pihak, maka al-Qur'an cukup fleksibel untuk mengakomodir keragaman budaya yang ada di muka bumi ini.

Daftar Pustaka

- al-Qur'an al-Karim, Departemen Agama Republik Indonesia, 1993.
- Abdullah, Irwan, *Reproduksi Ketimpangan Gender*, Prisma, 6, hal. 3-14, 1995
- Anwar, Syamsul Anwar, *Masalah Perempuan Menjadi Pimpinan dalam Perspektif Fiqh Siyasah*, al-Jami'ah, No. 56, hal. 36-42, 1994
- an-Nawawi, *Uqudu'l Lujain fi Huququ'z Zawjayn* (Semarang: reproduksi Usaha Keluarga)
- A.P. Murniati, *Perempuan dan Pola Ketergantungan, Citra Wanita dan Kekuasaan*, Kanisius, Yogyakarta
- Berita Nasional, Oktober-November 1995
- Didin Syafruddin, *Argumen Supremasi atas Perempuan*, Ulumul Quran, V. 5 & 6, hal. 4-10, 1994
- Dowling Collett, *The Cinderella Complex*, Fonta Paperback, USA
- Engineer, Asghar Ali, *The Right of Women in Islam*; Terj., LSPPA, Yogyakarta

Helmy, Musthafa, *Mahkota Muslimah yang Tertinggal*, Pesantren, IV:2, hal. 92-94, 1989

Illich, Ivan, *Gender*, Pantheon Book, 1982
al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Katib, Cairo, 1982

Mas'ud, Masdar Farid, *Perempuan di antara Lembaran Kitab Kuning, Wanita Islam dalam Kajian dan Kontekstual*, Ed. Lies Marcoes dan Johan H. Meuleman, INIS, Jakarta, 1993

Krisnawati, Tati, *Peluang Perempuan Miskin dan Strategi Survive, Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Ed. Lusy Margianu, LSPPA, Yogyakarta, 1993

Ross Poole, *Moralitas dan Modernitas*, Terj., Kanisius, Yogyakarta, 1995

Syihab, Quraish, *Konsep Wanita menurut Qur'an, Hadis, dan Sumber-sumber Ajaran Islam, Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Teks dan Kontekstual*, Ed. Lies Marcoes dan Johan H. Meuleman, INIS, Jakarta, 1993

Syu'bah Asa, *Wanita di Dalam dan di Luar Fiqh*, Pesantren, IV:2, hal. 3-16, 1989

Masharul Haq Khan, *Wanita Korban Patologi Sosial*, Pustaka, Bandung, 1994

Muhsin, Aminah Wadud, *Women in the Qur'an*, Terj., Pustaka, Bandung, 1994

